

埼玉学園大学・川口短期大学 機関リポジトリ

ヨーロッパ中世における聖職者のマスキュリニティ

著者	赤阪 俊一
雑誌名	埼玉学園大学紀要．人間学部篇
巻	7
ページ	67-78
発行年	2007-12-01
URL	http://id.nii.ac.jp/1354/00000842/



ヨーロッパ中世における聖職者のマスキュリニティ

The Masculinity of the Clergy in Medieval Europe

赤 阪 俊 一

AKASAKA, Shunichi

はじめに

マスキュリニティという言葉がある。筆者の持っている辞書は少々古すぎるのか、「男らしさ」という訳しかあてられていない。最近では、一般的に男性性という訳語が多く見られる。あまり信用できる情報を与えてくれているとはいえないが、現代人の平均的な見方を教えてくれると思われるウィキペディアの定義によると、「マスキュリニティとは理念的に男や少年と結びつくか、あるいは特に男や少年にふさわしいと、ある特定の文化によって判断された性質や行動のことを言う。生殖システムと関連している生物学的生理的区分であるオスであることとは異なり、マスキュリニティは主として社会的に獲得された特質ならびに二次的な性的特質のことを言う。」¹一見きわめて厳密かつ正確な定義のように見えるのではあるが、ウィキペディアの定義に従えば、おそらくある特定の文化においては、マスキュリニティは単数で使用されることになるのだろう。

しかしながらヨーロッパ中世の場合、人がいかなる組織あるいは身分に属するのかによって、そのマスキュリニティのありようが異なっているということをルース・メイ

ゾ・カラスが『少年から男へ』²において明らかにした。彼女は騎士身分、大学、都市という三つの異なる場において、いかにしてマスキュリニティが獲得されていったかを追究したのだ。騎士、大学人、手工業者それぞれが異なった形で、異なったマスキュリニティを獲得していった状況を豊富な史料を用いて描き出したカラスを読みながら、さて、それでは西洋中世における聖職者のマスキュリニティとはいったいどのようなものであったのかと考えたのが、本稿の出発点になった。なぜ聖職者についてわざわざマスキュリニティを取り上げる必要があるのか、まずそのあたりを明らかにすることからはじめたい。以下、しばらくの間、マスキュリニティという言葉にかえて、少々ニュアンスが異なるが、男らしさという言葉を使うことにする。耳慣れないカタカナ語を使うよりは、理解しやすいと考えたためである。

1 聖職者が聖職者であるために

ヨーロッパ中世社会において一般的に聖職者といわれる人たちには二種類存在する。在俗の聖職者——司教や司祭、あるいは助祭など——と修道士である。このふたつは本来は別個の存在であった。

キーワード：ジェンダー、マスキュリニティ、セクシュアリティ、聖職者
Key words : gender, masculinity, sexuality, clergy

修道士出身の教皇たちによって推し進められた11世紀の教会改革によって司祭や司教の結婚が禁じられるまで、彼らは普通に結婚し、子どもももうけていた。もちろん司教といえど、剣をとって戦いに赴くこともあった。しかし11世紀の教会改革によって在俗の聖職者は限りなく修道士に近づいて行くことになる。こうしてひとつの聖職者身分が誕生したのである。では教会改革後の聖職者はどのような存在であったのだろうか。

12世紀ごろより修道誓願として三つの誓いがなされるようになった。貞潔、清貧、従順である。これらは修道生活における自己奉獻の誓いであるが、やがては一般的に聖職者の徳目ということになる。まずこの三つを男らしさの点から考えてみることにする。

貞潔とは何か。男女が肉体的に触れ合わないことである。もちろん結婚など問題外なのだ。しかし一般的に男らしさとは女との関係で、性行為を通して発現される。たとえば、カラスは次のように言う。中世において性行為を行うことを表現するconcumboなるラテン語は、常に主語としては男を前提し、女は常に目的語である。つまり「スル」のが男で、「サレル」のが女だというのが、中世語から出てくる性行為のありようなのだ。³ ここで「スル」ことを否定することは男らしさを放棄することになると考えるのが普通ではないか。

もちろん当時も性行為は結婚と結びついていて、結婚して女子どもを養うことが男である証であり、男らしいことだと見なされていたのである。ここで清貧という徳目が関係してくる。清貧とはモノをもたないということであり、誰かを養ってヤルという考えとは相容れない。清貧を至上命令として生きる限り、

女子どもを養うなどという大それた考えは捨てなければならない。

もうひとつの徳目が従順である。従順は上長の命令に従うことであるが、広く逆らわないことを意味する。従順を守ろうとすれば、マッチョな男にはなれない。女を守るためには、誰かに逆らい、武器をとって戦わねばならないときがあるかもしれないのに、従順では困るのである。

戦争が常態である社会の中で、武器を使わないことを呼びかける神の平和運動が聖職者によって展開されるが、これは一見したところ武器＝男らしさの象徴を捨てることを聖職者以外に広げていこうという運動である。このことは男らしさの否定を武器に、社会を変えようという運動と解釈することができる。こうして見れば、聖職者とは男であることを否定している存在であるように見えるのだ。

しかし三つの徳目だけが聖職者をしばっていたのではない。聖職者は聖衣を着るのだが、この衣服のカットの仕方はといえば、当時の女性の衣服と同じなのだ。⁴ 労働したり、戦ったりする人たちは動きやすいようにズボン系統の衣服を着るが、聖職者は女性同様上からかぶる裾の長い衣服を着る。中世も末期になると、この衣服のゆえに、聖職者には女性的だという悪罵が投げつけられるようになる。確かにその意味ではこの衣服は男らしくないのだ。

もうひとつ最後に重要な点が忘れられている。トンスラである。聖職者は頭頂部を剃っている。これをトンスラというが、このトンスラの起源が実はよくわかっていない。一般的にこのトンスラは世俗世界の拒否を示すと考えられているが、それだけだろうか。古代ギリシア・ローマでは頭を剃るのは奴隷のし

るしであった。修道士がこの習俗を採用したのは、まさにそのためであったとカトリック百科事典は書く。⁵ 要するに従属者のしるしである。もちろん従属者は当時の世界では女のありようであり、男としてはどうしても避けたい状態であったはずである。

6世紀に書かれたトゥールのグレゴリウスの『歴史十卷』から髪に関する話題をいくつか拾ってみる。

フランク族が自分たちの王を選ぶとき、もっとも高貴な家柄から、長髪を有する人物を自分たちの王としていただいた。⁶

クローヴィスがカラリックという敵を捕まえたとき、クローヴィスは彼の頭髪を刈り取った。⁷

スウェヴィ人とサクソン人の戦いの後、サクソン人の中で生き残った者たちは、敵に復讐するまでは誰も髻を剃らないし、髪も切らないことを誓った。⁸

クロタル王の息子と自称するグントヴァルドをキルデベルト王が引き取ったが、クロタル王が自分のところへ送れと命じた。グントヴァルドを見ると、王は彼の頭髪を切るよう命じて、「私はこの子を生みはしない」と言った。クロタルの死後、シギベルト王が彼を呼び寄せ、再び彼の頭髪を刈り、ケルンの町へと送った。⁹

これらの例から判断すると、頭髪は単に世俗世界の象徴とだけはいえないようである。むしろ王のしるしであること、髪を切ることが命じられるのは必ず男であり、髪が力の源泉として意識されていたようであるところから、髪そのものが、支配する者＝男の象徴として意識されていたのではないかと考えられていたと想像される。もしそうなら、トンスラこそは、男らしさの拒否の象徴であるとも

いえるのではなかろうか。

以上見てきたように、聖職者が聖職者であるためには男らしさを拒否しなければならなかったかのように見えるのである。彼らは実際に男らしさを拒否しようとしたのであろうか。それとも彼らの男らしさが一般的に言う男らしさとは違っているのだろうか。

2 教会改革期における聖職者と結婚

聖職者の男らしさなどあたりまえすぎて、11世紀以前にはほぼ問題にはならなかった。たとえば6世紀のトゥールのグレゴリウスには、剣をとって戦い、妻を持った司教などいくらでも登場する。¹⁰ しかし11世紀の教会改革後には、そのようなことはありえなくなった。そして男らしさの問題が発生するのだ。¹¹ それが問題になったのは、グレゴリウス改革における独身強制のためである。したがって、ここでは教会改革期における聖職者に対する独身強制の問題のありようをまず簡単に整理しておかねばならないだろう。¹²

11世紀における聖職者の結婚と聖職者のセクシュアリティに対するキャンペーンは総体として教義上かつ実際上の考慮に基礎づけられていた。このキャンペーンの教義上の土台は、性行為は不浄であり罪深いというおなじみの観念に基づいていた。いやしむべき寝室の喜びに手を染めた妻帯聖職者は自分自身と聖なる秘蹟に泥を塗ったというのだ。祭壇での聖務を執り行う者は肉の喜びを避けなければならないのだと改革者たちは信じていた。肉の誘惑に屈した聖職者は、性行為の相手がたとえ合法的に結婚している妻であっても不浄となり、その汚れは彼が行うすべての典礼行為を汚染し、彼が触れる聖器や、彼が語る聖なる言葉を汚すと考えられた。この汚れの

源泉は肉欲だと改革者たちは主張した。肉欲がなかったら、性行為もないだろう。というのも両者は分かち得ないものだからだ。

結婚生活を送っているとき、妻帯聖職者はすすり泣く子どもたちの悪臭と泣き声のただなかにあり、にたにた笑うみだらな妻に寄り添われているとまで、ペトルス・ダミアニは主張する。このようにして不浄なる思考、言葉、行為へと日々誘惑されて悪魔に取り付かれ、その結果、自分の高貴なる仕事を裏切り、その聖なる尊厳を汚すことになる。このような聖職者の結婚に対する嫌悪がグレゴリウス改革のプロバガンダの中心的テーマとなったのだ。

主として経済的なものであるが、実利的な配慮も非婚の聖職者を後押しした。既婚の聖職者たちは生活維持のために教会の金を使っていると改革者たちは断言した。すなわち結婚していた聖職者たちは泣き喚いている赤ん坊やだらしのない妻のために食料、衣服、住居を整えてやらねばならず、それによって教会の財産は神への奉仕のためではなく、既婚聖職者の妻や子どもの気まぐれに応じることで無駄に使われてしまう。さらに悪いことには、既婚司祭、司教、その他の人たちはその教会の職を家族の私有財産として取り扱い、その聖なる財産を家族の遺産に変えたいという誘惑にかられると改革者たちは主張したのだ。ブランディジによれば、この最後の非難は実情に近く、この事態は11世紀のヨーロッパのうちいくつかの地域ではほとんど標準的であったし、何世紀もの間、普通に見られていたという。¹³

既婚聖職者、さらにはその妻や子どもに対するキャンペーンは教皇グレゴリウス7世の教皇在位中に激しさを増した。1074年の四旬

節に彼が開いたローマ教会会議では、貞潔ならざる聖職者が祭壇上で司式を執り行うのを禁じ、既婚聖職者に性行為を止めるように命じた長々しくレトリック満載の教会法が提案された。この時妻を離縁しない既婚聖職者は即座に解職されるべきだとされた。翌年、グレゴリウスはこうした教令を強制すべく精力的な努力を開始した。この目的のために彼は教会の役人たちだけではなく、ドイツの大公たち、フランドル女伯、そして皮肉なことに翌年彼自身が破門することになる皇帝ハインリヒ4世にすら助力を要請した。

聖職者の結婚に対する闘いは12世紀の初め二回の公会議でそのクライマックスに達した。この時点まで改革者たちは司祭の結婚を、不法ではあるが、有効として取り扱い続けてきた。この見解に従えば司祭は結婚するのを許されてはいなかったが、そうではあってももし結婚したならば、その結婚は法によって拘束力のあるものとされた。1123年第一回ラテラノ公会議はこの政策を変更した。聖職の三つの上級職（司祭職、助祭職、副助祭職）に就いている者には結婚は不可能であると公会議は宣言した。上級品級の聖職者がもはやまったく結婚できず、もし結婚したとしても、その結びつきからは法的な地位と法の保護が奪われたということをこれは意味していた。公会議は同様に聖職者による内縁関係も禁じた。地方の教会会議はこれに続く数年の間にこの禁令を強化した。第二ラテラノ公会議は1139年に聖職者の結婚と内縁関係に対する攻撃を再開した。この公会議は司祭の結婚は解消されるべきであり、結婚していた司祭もその別れた妻も双方とも贖罪を果たさねばならず、それに抵抗する者からは聖職者としての地位と聖職禄が剥奪されるべきだと命じ

た。さらにこの公会議は教皇ニコラス2世の政策を採用し、既婚聖職者あるいは内妻と同棲している者によって執り行われるミサあるいはその他の礼拝に出席することを平信徒に禁じた。

このようにして1123年と1139年のラテラノ教令は聖職者の結婚を法的に許容される制度から教会法上の犯罪へと変えた。上級品級をもつ聖職者による性関係は自分の妻とであろうとそうでなかろうと、そのとき以後は姦淫と位置づけられ、司祭やその他の聖職者と結婚していた女性はせいぜいよくて内妻の地位へと落とされたり、あるいは娼婦として扱われることになった。既婚聖職者の子どもたちはもっと悲惨であった。ラテラノ教令は地方教会会議の補足的立法によって強化され、こうした子どもたちからは嫡出子としての身分が剥奪された。以後彼らは自分たちが聖職者身分になる資格なしとされ、結婚する資格されないものとされた。

12世紀初頭のラテラノ教令は決定的に法を変えたが、社会の現実を変えることはそれほど易しいことではなかった。聖職身分の多くはショックを受け、こうした変化に恨みを抱いた。というのもこの変化は彼らの家族と何世紀も続いてきたシステムを脅かしたからである。聖職者身分のほとんどは当時まったく普通に結婚していたし、多くはその聖職者の身分と地位を子どもに伝えていた。改革の強制に対する聖職者身分の反応は激しいもので、しばしば暴力的であった。パリ司教が配下の司祭たちに妻と子どもを捨てなければならないと申し渡したとき、彼らは司教をあざけり打ち据え、教会から追い出した。司教は怒り狂った聖職者たちを避けるために国王のもとに避難しなければならなかった。ルーアン大

司教のジャンは、配下の聖職者に妻を捨てるように命じたとき、憤慨した聖職者たちによって石を投げられたという。一方北イタリアの司教の中には自分の生命のことを考えて、あえて独身教令を公にしなかった者もいた。

抗議は直接の攻撃、示威運動、暴動に限らなかった。イモラ司教のウルリクは教皇ニコラス2世に聖職者独身強制に対する雄弁な抗議を提出し、この政策を神意にそぐわず、教会法に違反し、不正であると非難した。ヨークの逸名著作家も同様に結婚する聖職者の権利を精力的に擁護し、自然の正義も教会法も司祭の息子たちに法の完全な保護と嫡出子としてのすべての権利を与えるべしと要求した。ヘルスフェルトのランベルトゥスは改革派の独身強制を狂気の沙汰と非難し、聖書にもそむくと付け加えた。独身強制に対するその他の批判者であり反対者である人の中には、ウェールズのジェラルド、チョバムのトマスなどが含まれていた。しかしこれら学識ある人々は改革派の決定に打ち勝つことができなかった。独身に対する批判は効果的で首尾一貫した反対集団を組織することができなかったし、逆にこの独身強制の唱導者たちはすでに教会の主要な管理的地位に就き、教会の支配権を確保していたからである。

教会法はかなり前から聖職者による姦淫を罰しており、改革期の教会法集成は聖職者による婚姻外の性行為に関して既存の規則にほとんど新しいものを付け加えることはなかったのであるが、聖職者の結婚が禁止されたことと内縁関係が禁止されたことで、聖職者による性行為のすべてが姦淫と見なされることになった。聖職者はもはや法的には結婚できなかったのも、彼らには合法的な性的はけ口がなくなった。彼らによるあらゆる種類の性

的結びつきはそれがいかに安定的で永続的なものであろうとも罪であり、教会法上の犯罪となった。したがって聖職者の結婚と内縁関係に関する改革立法は教会裁判所の刑法裁判権の範囲を大きく拡大し、女と戯れる聖職者すべてを刑事罰の脅威に服せしめた。

かくなる状況で、聖職者は自分の男らしさをどのように再定義しなければならなかったのか。それを次に見ておくことにする。

3 聖職者の男らしさ

もう一度聖職者の男らしさに戻ることにする。聖職者は男らしさを拒否しようとしたのか、あるいはそもそもそのようなジェンダー役割には無関心であったのか。

スワンソンは次のように言う。もし男らしさが、女を孕ませ、女を男に従属するものとして保護し、一家の大黒柱になることという三重の行動によって定義されるなら、世俗世界に属していない独身者としての中世の聖職者は男らしくはないということになる。¹⁴では聖職者の男らしさについてはどう考えればいいのか。

まず我々は常に単純化の誘惑にさらされていることを考慮すべきだとスワンソンは言う。セックスとジェンダーを等価なものと思いたいという誘惑、そしてふたつしかセックスがないところでは、ジェンダーもふたつしかありえないと仮定したいという誘惑である。しかし現実それほど単純なものではない。その複雑さに対応するため彼は第三のジェンダーを仮定する。エマスキュリニティ *emascularity* なるジェンダーである。そしてすべての聖職者（修道士ならびに副助祭以上の在俗聖職者のすべて）はジェンダー横断的な行動に従事していたと考えるのである。¹⁵

ただしエマスキュリニティは両性によって達せられるべきものというのではなかった。男のみがそのような地位に達したのだ。¹⁶

従来の聖職者が持っていた男らしさという理想を捨てよという要求がグレゴリウス改革でなされ、彼らはエマスキュリニティをもつようになるが、この結果、キリストに対する態度が変化したとスワンソンは言う。すなわち勝利の十字架から謙譲の十字架へと変わったのだ。単純化していうと、従来一般的であった戦いを通しての男らしさの称揚の拒否がキリスト像を変化させたのだ。ただしこの点を証明するための手続きが省略されているので、そういう見方もあるという程度にとどめておきたい。

さて、もう一度問題を振り返ろう。聖職者は男らしさを拒否してそれまでのジェンダー秩序を打ちこわし、スワンソンの言うように、エマスキュリニティとして第三のジェンダーを構築しようとしたのであろうか。スワンソンの主張にいましばらく付き合うことにしよう。

結婚を拒否することによって、女との関係の中で構築されていた男としてのアイデンティティは消失することになるが、彼らはこのようなことに関して、どのように考えていたのか、そもそも聖職者は男らしさという点に対して無関心であったのか、それともこだわっていたのか。この疑問は教会改革者の理想が *paupertas* であったことと密接にかかわっている。 *paupertas* とは日本語に訳してしまうと貧困であるが、意味しているのはそれだけではない。むしろ無力さとも訳すべきものである。そしてこの改革運動によって、聖職者は在俗であろうと修道院におろうと自らを無力なる人々 (*pauperes*) の中に置き始

めた点が見逃されてはならない。¹⁷ この無力なる状態ははもちろんまさにそれまでは女たちが置かれていた状況だったのである。こうした変化は自覚されており、12世紀に新たに修道院に入る者たちは俗界での男らしさを拒絶することを求められたという。具体的には修道院に入った者は馬を捨て、ラバに乗るよう求められたのだ。¹⁸ このように第三のジェンダーが要請されたのだが、しかし肉体的には彼らはオスのままであり、多くの聖職者は心の中では男のままであり続けていた。ここにエマスキュリニティの弱さがあった。このエマスキュリニティがもろくてすぐに壊れそうだという恐れに対する反応として、聖職者の女性嫌悪の辛らつさが見られるとスワンソンは言う。¹⁹ そしてこのような聖職者によるジェンダー改変は男と女によって構築されている既存の家族関係を脅かすことになる。中世後期に激しくなる反聖職者意識の根がここにあるともスワンソンは言う。²⁰

エマスキュリニティがもろいから聖職者の女嫌いが強化され、さらには彼らが新たなジェンダーを構築したから反教会意識が生じているというこのスワンソンの主張には説得力があるとは思えないが、スワンソンの第三のジェンダー論が、その射程として中世末期の反教会運動をも取り込もうとしているところは、発想の点ではおもしろい。しかし実際のところ聖職者による主観的な脱マスキュリニティ志向は果たして当時の聖職者の意識の中に存在したのであるだろうか。スワンソンは言い訳のごとく、男性性にのみふたつの種類があるというが²¹、では本当に聖職者の男らしさは一般俗人の男らしさとは異なるものであったのだろうか。次にこの点について考えてみることにする。

裁判記録を二点紹介する。

1397年ヨーク大聖堂の大聖堂礼拝役員であったワットンのトマスが逮捕された。三人の女性との姦通の故であったが、その取調べ調書の中に、彼が酒屋でしゃべったという下品な話の数々が登場する。そのひとつでは、彼はある女性（名前不詳）と一日のうちに15回もことに及んだということであるし、また別の話では、リボンの町で7人もの乙女から処女を奪ったということであった。²² ジェンダー・アイデンティティが8歳までに形成されるとするなら、²³ 彼の男らしさが俗人のそれとまったく同じであっても不思議ではない。

もうひとつの記録は、1421年のものである。この年、助祭のリチャード・カークビと礼拝堂付司祭のウィリアム・ワイヴァルがヨークの街中で戦闘用の手斧を持ち、頭には戦闘用のヘルメットをかぶっていたとして逮捕された。いかなる理由があったかは問題ではなく、彼らにはこの姿が祭に行くのに、ということ、は、人目を惹くのにうってつけだと思っていた点が重要である。²⁴ つまりこの姿が彼らにとっては男らしかったのである。

もちろん以上の二例は聖職者が己に課せられたカノンを逸脱した例であり、彼らはいわば聖職者の落ちこぼれの人たちであった。だから彼らは真の聖職者のジェンダー・アイデンティティを身につけるのに失敗した人たちであったと結論することが可能なのだろうか。俗人のジェンダー・アイデンティティとは別の聖職者のジェンダー・アイデンティティが果たして存在するのであるだろうか。それとも聖職者は単に己のジェンダー・アイデンティティを抑圧しているだけであったのだろうか。次にこの点について考えてみたい。

男らしさは女との関係で作られる。女が存

在しないところでは男らしさは存在しない。男と女との関係を根源的なところで規定するのは性関係である。男からすれば子どもを孕ますことであり、それを社会的に認知してもらうための前提として結婚という制度がある。結婚できず、父になれないということは一般的な意味での男らしさを捨て去ることを意味していると理解することによって、エマスキュリニティが存在するという主張が登場した。しかし聖職者が従来通り結婚して父になるという行動の価値観をそのまま踏襲し、それを拡大しつつ、自らにもそれが可能であると主張したら、どうなるであろうか。本来の意味での男は自分たちであるという主張につながらないであろうか。

このように言ってもおそらく意味が理解できないであろうから、以下、具体的に論じてみることにする。

結婚には二種類あり、ひとつの結婚がもうひとつの結婚を概念的には含みこんでいて、その大いなる結婚は聖職者にのみ可能であるが、小なる結婚は俗人にのみ割り当てられていたと考えてみれば、どうだろうか。小なる結婚を拒否しても、大いなる結婚を行いうる聖職者はもちろん男らしさを拒否する必要などないのだ。さて、この仮定はまったくの絵空事なのだろうか。

フランスやスペインの司教はその公的な装いの一部として指輪をつけるのが長い間慣習となっていたという。²⁵ この指輪が何を意味していたのかという点について、すでにランスのヒンクマールが、この指輪がある種の結婚あるいは婚約指輪と同じものではないかと示唆している。²⁶ 900年ごろには「この信仰の指輪をもちて我々は汝が教会を清くかつ汚れなく保つべく、キリストの花嫁たるこの教会

を汝に託す」という文言が現れてくる。²⁷ 司教と教会の結婚がここに暗示的に示されている。指輪はもちろん結婚指輪なのである。どうしてこのような観念が発生したのか。

中世初期以来、旧約聖書中の『雅歌』の解釈は大きな問題を投げかけてきた。²⁸ あまりにも官能的であるため、肉欲の肯定へとつながりやすいと考えられたからである。肉欲を否定する教会はこの『雅歌』を内に取り込みながら、それから肉欲の熱を取り去らねばならなかった。こうした努力が教会と神＝キリストの間の結びつきを『雅歌』が示しているというアレゴリーの発生を促した。²⁹ ここに教会とキリストの結婚というモチーフが登場する。

さて、もうひとつの流れがある。司教と教区が一度結びついたら、それはもう切れないという観念の発生である。司教は叙任に際して指輪を与えられるが、この指輪の授受によって司教と教区が結びつき、その結果、司教はその教区から他の教区へは移されないという観念が強化された。³⁰ このふたつの流れが結びついたとき、司教と教会の結婚という観念が発生した。ペトルス・ダミアニがある司教に宛てて書いた書簡には次のような文言がある。

さらにあなたは夫であり、あなたの教会の配偶者であり、それはあなたの指輪とあなたの命令の杖によって象徴されているので、洗礼の sacrament によって教会の中に生まれる者すべては、あなたの子どもとしてあなたに属するものでなければならない。³¹

こうした観念を発生させるための契機となったのが11世紀における教会改革の流れで

ある。³² 司教に結婚を禁じる教会改革のもとで、司教の男らしさを守るためには、この観念は誠に好都合であったので、たちまち教会全体に広がった。

このようにもともとはキリストと教会の結婚という観念があり、司教はキリストの場を埋めるものとして、司教と教会の結婚という観念が発生したということを、アウクトル・ガリクスが明確に「教会はキリストの花嫁だ。司教たちはキリストの場を埋める」³³と書いて示してくれている。ペトルス・ダミアニは正当に結婚していた司教の妻を売春婦と呼んだが、ダミアニの頭の中では、司教がすでに教会と結婚していたのだという観念があったからこそ司教の妻をこう呼んだのだ。³⁴

結婚を否定する教会改革派は結婚そのものを否定したのではない。司教はレベルの低い結婚をするのではなく、レベルの高い結婚をするべきであると主張したのだ。このレベルの高い結婚こそが教会との結婚なのであった。こうして叙任権闘争の過程で、婚礼を象徴する指輪を用いての叙任という観念が広がった。³⁵そして改革者的な意識を持った11、12世紀初頭の著作家たちが、司教同様、司祭も教会と結婚するという主張に踏み込んだ。³⁶

聖職者が教会と結婚できるというフィクション——彼らにはもちろんそれはフィクションなどではなかったが——を妨げる難題がひとつ残っていた。それは何が結婚を完成させるかという点に関してである。ランスのヒンクマール以来、結婚を完成させるのは床入りconsummationだという考え方が、教会の中でも大きな力を持っていた。しかしこの性交を重視する考え方だと、聖職者は大いなる結婚にはかかわれないことになる。これでは困るのである。こうして改革派の人たちは

このような考え方に猛然と反対した。改革派のイデオログたるペトルス・ダミアニの声を聞いてみる。

もし彼ら〔性交理論の擁護者たち〕が結婚が性交に基づくなどと主張するなら、それなら公的な結婚式なしに結婚へと結び付けられるのを聖なる教会が人々に禁じているのは、どうしてだ。彼らはみんなの見ているところで、妻と性交させたいのか。実際、結婚が性交によってなされるというならば、自分の妻と愛し合うたびに明らかに彼らは何度も結婚することになるではないか。³⁷

では、ダミアニによればどうすれば結婚が完成するというのか。彼は、同意こそが結婚形式の中心でなければならないと主張したのだ。これだと聖職者も結婚できることになる。この同意論を発展させたのはシャルトルのイヴォであったが、そのもとはレオ1世の書簡である。レオの書簡によると、男女が床入りして和合を完成させたかどうかにかかわらず、結婚は彼らの間で成立している。というのは床入りされていない結婚ですら、キリストと教会の間の紐帯を完全にシンボライズしているからだとされている。この考え方を土台としつつ、イヴォは男女間の同意を結婚形式の中心においたのだった。

さて中世において結婚は主として子どもをもうけるためであった。男の側からいえば、父親になることこそが男らしさの証明なのであった。それゆえいかに教会と結婚しているというフィクションを現実のものだと主張しても、子どもを生めず、父親になれなければ、この男らしさも中途半端なものとならざるを得ない。次にこの父親をめぐる問題をペトル

ス・ダミアニの書簡を通して考えてみたい。

ペトルスがニコラス2世に宛てて書いた書簡に次のような文言がある。

明らかにもし父親が近親相姦の相手として自分の娘を誘惑するならば、彼は即座に破門され、聖体拝領を禁じられ、投獄されるか追放されるかでしょう。あなたが肉における娘とともに——それだけでも十分に悪いことなのですが——ではなく、むしろ霊における娘とともに滅びるという恐怖をもっていないのを見ると、それゆえあなたの墮落はどれほどひどいもののでしょうか。教会のすべての子どもたちは明らかにあなたの子どもたちなのです。そしてこれまた明白なことです、霊的に子どもを生むことは肉体的に父親になるよりももっと偉大なことなのです。³⁸

ここであなたというのは、司教のことを指している。要するに、司教たちが洗礼を施すことによって、自分の子どもをもうけるという考え方であり、そのようにしてもうけられた子どもの父親はまさに洗礼を施し、出生させた自分たち司教なのだというわけである。実の娘との近親相姦と比較しているのは、この父親になるというのが、単に象徴的なものではなく、まさに事実なのだということをここで強調したいのであろう。

先に記しておいたペトルスの書簡で、「洗礼のサクラメントによって教会の中に生まれる者すべてはあなたの子どもとしてあなたに属する」と書かれていたことも思い出しておくべきである。

父親になるのは司教だけではない。教皇レオ9世に宛てた書簡で、彼はこのようにも言っている。

もし教区付司祭がかつて一度であってもその贖罪を聞いたことがある女と過ちを犯したならば、彼が教会会議の命令によって降格させられるに値することは誰しも疑わないだろう。そして彼がかつてその贖罪を聴くか、あるいは告解者としてそのもとに赴いたその司祭もしくは上級品級の聖職者と過ちを犯したならば、彼からその身分に付けられた聖職禄が取り去られるのは正義にかなっていないだろうか。というのは彼を「贖罪による息子」と呼ぶのは、我々が「洗礼による息子」というのと同じ表現だからだ。³⁹

この書簡は、同性愛の禁止を訴えているのだが、司教だけではなく、司祭も洗礼によって父になることができたことを読みとるのは難しくない。このように結婚を否定する改革派の流れの中にいたペトルスが、聖職者が父としてのアイデンティティをもっていることを繰り返し語っていることは、聖職者が男らしさを再構築する必要性に迫られていたこと、そしてそれを肉ではなく、霊の問題として解こうと考えていたことを意味する。

この男らしさは、肉と霊の違いはあるとはいうものの、通常の男らしさという思考の枠組みから出てくるものであり、通常の男らしさを聖職者が拒否していたのではないということは言葉遣いからも明白にうかがえる。

viriliterというラテン語がある。「男らしく」という副詞である。モーリー・C. ミラーによるとこの言葉はもちろん中世初期の教皇たちもよく使用したが、中世初期において多かったのは信仰心の篤い俗人が教会のために行動してくれたときに使用される場合であった。ところが改革期になると教会が使用するviriliterの回数が目に見えて増大し、しかも

それが聖職者の行動を述べるために使われるようになったという。⁴⁰たとえばウルバヌス2世はドイツの司教団に対する1088年の書簡において、「男らしく」教会を守り、仕えるようにという具合に、この言葉を5度も使用しているのである。⁴¹つまりウルバヌスの要請は、司教たちが男らしさを拒否するのではなく、まさに男らしく行動せよというのである。こうして彼らは男らしく戦ったのだ。改革期以前の聖職者たちは手に武器をとって戦ったであろうが、教会はこれも禁止する。やがて「司教の武器は祈りと涙」⁴²などといわれるようになる。彼らは祈りを武器として戦いに赴くことになるのだ。

おわりに

見てきたとおり、11世紀以後の聖職者は新しいジェンダー意識を構築したのではないし、構築しようとも考えなかった。当時のマスキュリニティ概念をそのまま踏襲し、その拡大解釈の中で、自分たちのアイデンティティを確保しようとしたのだ。彼らは決して自分たちが従来のマスキュリニティとは異なるマスキュリニティを構築しようなどと考えたことはなかっただろうし、彼らにとってその必要すらなかった。彼らは立派に結婚することができ、父親になり、そして武器をとって戦いに赴くことができたのであるから。彼らの敵は、通常の間人ではなく、たいていの場合には悪魔であり、騎士たちの戦いよりも困難な戦いである意識されており、それゆえ、自分たちは騎士たちよりも男らしいと自己規定することができたのである。

注

- 1 <http://en.wikipedia.org/wiki/Masculinity> (2007年9月18日)
- 2 Ruth Mazo Karras, *From Boys to Men. Formations of Masculinity in Late Medieval Europe*, University of Pennsylvania, 2003.
- 3 Ruth Mazo Karras, *Sexuality in Medieval Europe. Doing unto Others*, Routledge, 2005, p.3
- 4 R.N. Swanson, "Angels Incarnate : Clergy and Masculinity from Gregorian Reform to Reformation", in *Masculinity in Medieval Europe*, ed. by D.M. Hadley, Longman, 1999, p.168.
- 5 The Catholic Encyclopedia, ISDN.0-9743644-0-1
- 6 兼岩正夫、臺幸夫訳注『トゥールのグレゴリウス 歴史十巻 I』(東海大学出版会 昭和50年) 113頁。
- 7 同書、173頁。
- 8 同書、397頁。
- 9 兼岩正夫、臺幸夫訳注『トゥールのグレゴリウス 歴史十巻 II』(東海大学出版会 昭和51年) 53頁。
- 10 一例を記すと、たとえばクレルモンの第8代目の司教であった聖ナマティウスは妻を持っていたし(2-17, I : 125頁。以下、頁数は『歴史十巻』の頁数)、ブルグントの司教、聖シドニウスも妻を有していた。(2-22, I : 131頁) 第4巻36(I : 317頁)には、リヨンの司教プリスクスについて「ニケティウスの後を継いだ司教プリスクスは、妻サンナとともに、神の人と親しい関係にあった人々の多くを追跡し殺し始めた」という記事が見えるし、サロニウスとサギッタリウスという二人の司教は「ムンマルスがランゴバルト族に対しておこなったかの戦闘において、俗人のように武装して、たくさんの人々を自分自身の手で殺した」(5-20, I : 425頁)と書かれている。
- 11 実は男らしさの問題は、聖職者だけに限らない。まさにこの時期に男全体にアイデンティティの危機が襲ってきたことをジョー・アン・マクナマラが論証した。彼女の研究が中世のマスキュリニティ研究を方向づけたのは確かである。Jo Ann McNamara, "The Herrenfrage : The Restructuring

- of the Gender System, 1050-1150", in *Medieval Masculinities. Regarding Men in the Middle Ages*, ed. by Clare A. Lees, University of Minnesota Press, 1994.
- 12 以下の叙述は、James A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, The University of Chicago Press, 1987, pp.214-23. に依拠した。
- 13 *Ibid.*, p.215.
- 14 Swanson, *op.cit.*, p.160.
- 15 Swanson, *op.cit.*, p.161.
- 16 Swanson, *op.cit.*, p.163.
- 17 R.I.Moore, *The Formation of a Persecuting Society*, Basil Blackwell, 1987, pp.102f.
- 18 Swanson, *op.cit.*, p.168.
- 19 Swanson, *op.cit.*, p.166.
- 20 Swanson, *op.cit.*, p.167.
- 21 Swanson, *op.cit.*, p.176.
- 22 P.H.Cullum, "Clergy, Masculinity and Transgression in Late Medieval England", in *Masculinity in Medieval Europe*, ed. by D.M.Hadley, Longman, 1990, p.187.
- 23 Cullum, *op.cit.*, p.179.
- 24 Cullum, *op.cit.*, p.189.
- 25 Megan McLaughlin, "The Bishop as Bridegroom : Marital Imagery and Clerical Celibacy in the Eleventh and Early Twelfth Centuries", in *Medieval Purity and Piety. Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform*, ed. by Michael Frassetto, Garland Publishing, Inc., 1998, p.210.
- 26 McLaughlin, *op.cit.*, p.211.
- 27 McLaughlin, *op.cit.*, p.211.
- 28 『雅歌』は次のように始まる。
ソロモンの雅歌。
どうかあの方が、その口のくちづけをもって
わたしにくちづけしてくださるように。
ぶどう酒にもましてあなたの愛は快く
あなたの香油、流れるその香油のように
あなたの名はかぐわしい。
おとめたちはあなたを慕っています。
お誘いください、私を。
急ぎましょう、王様
私をお部屋に伴ってください。
- (新共同訳聖書による)
- 29 この点については、E. Ann Matter, *The Voice of My Beloved. The Song of Songs in Western Medieval Christianity*, University of Pennsylvania Press, 1990, pp.86-122.
- 30 Jean Gaudemet, "Note sur le symbolisme médiéval. Le mariage de l'évêque", in *La société ecclésiastique dans l'Occident médiéval*, Variorum Reprint, 1980, p.73.
- 31 The Fathers of the Church. vol.3, Peter Damian. *Letters 61-90*, tr. by Owen J. Blum, O.F.M., The Catholic University of America Press, 1992, p.10.(Letter 61)
- 32 McLaughlin, *op.cit.*, p.215.
- 33 McLaughlin, *op.cit.*, p.214.
- 34 McLaughlin, *op.cit.*, p.222.
- 35 McLaughlin, *op.cit.*, p.217.
- 36 McLaughlin, *op.cit.*, p.219.
- 37 Petrus Damiani, De tempore celebrandi nuptias 1, in *PL* 145, col660f.
- 38 Damian, Letter 61 (p.10).
- 39 The Fathers of the Church. vol.2, Peter Damian. *Letters 31-60*, tr. by Owen J. Blum, O.F.M., The Catholic University of America Press, 1990, p.19(Letter 31).
- 40 Maureen C. Miller, "Masculinity, Reform, and Clerical Culture : Narratives of Episcopal Holiness in the Gregorian Era", in *Church History*, 72-1(2003), p.28.
- 41 *Ibid.*, p.28, note 8.
- 42 Swanson, *op.cit.*, p.168.